

# Kolloquium X

## Ethik ohne Metaphysik?

Franz von Kutschera (Regensburg)

### Empirische Grundlagen der Ethik

Wie der Titel sagt, geht es in meinem Vortrag um das viel diskutierte Problem der Grundlagen moralischer Urteile. Ich vertrete diesbzgl. eine intuitionistische Position, d. h. die Ansicht, daß moralische Aussagen

1. einen kognitiven Sinn haben, d. h. wahr oder falsch sind,
2. das Bestehen objektiver Sachverhalte behaupten, und
3. nicht naturalistisch zu verstehen sind.

Diese Auffassung widerspricht also

1. dem Nichtkognitivismus,
2. dem Subjektivismus in seinen verschiedenen Formen, und
3. naturalistischen Positionen.

Aus dieser Aufzählung ergibt sich schon, daß der Intuitionismus gegen die heute herrschenden Meinungen steht, so daß seine Verteidigung schwierig ist. Da eine Begründung sehr viel ausführlichere Erörterungen erfordern würde, als ich sie hier liefern kann, will ich mich auf indirekte Argumente beschränken: Auf die Kritik von Einwänden gegen den Intuitionismus und von alternativen Begründungsversuchen für die Ethik.

#### I. Mackies Argumente gegen den Intuitionismus

Für die üblichen, als „schlagend“ angesehenen Einwände gegen den Intuitionismus kann das 1. Kapitel von John L. Mackies einflußreichem Buch „Ethics. Inventing Right and Wrong“ von 1977 als repräsentativ angesehen werden. Mackie will dort zeigen, daß die Annahme objektiver Werte unhaltbar ist. Sein erstes Argument ist das bekannte Relativitätsargument, in dem aus der interkulturellen Divergenz moralischer Wert-

urteile auf die Kulturabhängigkeit des Beurteilten geschlossen wird. Ein solcher Schluß ist natürlich unhaltbar: Aus der Divergenz der Urteile verschiedener Personen oder Personengruppen z. B. über die Ursachen des 1. Weltkrieges folgt nicht, daß diese Ursachen von den Meinungen, Wertungen oder Lebensverhältnissen der Urteilenden abhängen. Da das auch Mackie nicht verborgen bleibt, versucht er zu zeigen, daß sich die Meinungsverschiedenheiten in moralischen Fragen nicht ebenso erklären lassen wie jene in nichtmoralischen. Aber warum sollten sie? Die Meinungsverschiedenheiten bzgl. der Ursachen des 1. Weltkrieges lassen sich ja auch nicht ebenso erklären wie jene bzgl. des Ursprungs der Arten. Ein Unterschied in den zu erklärenden Sachverhalten bedingt immer einen Unterschied in den Erklärungen.

Das zweite Argument, dem Mackie das größte Gewicht zumißt, ist das der „Absonderlichkeit“ (*queerness*) des Intuitionismus. Gäbe es objektive Werte, meint er, so müßte es sich dabei um Dinge (Attribute oder Sachverhalte) von „sehr seltsamer Art“ handeln, die von allen anderen Dingen in der Welt verschieden wären. Nun ist aber jedes Ding von allen anderen verschieden. Daraus auf seine Nichtexistenz zu schließen, wäre offenbar unsinnig. Um die Absonderlichkeit objektiver Werte plausibel zu machen, setzt Mackie sie weiterhin mit den platonischen Ideen gleich, obwohl meines Wissens kein einziger neuzeitlicher Intuitionist das tut, und verknüpft ihre Annahme zudem noch mit der Sokratischen These, die Erkenntnis des positiven Werts einer Handlungsweise bewirke schon von sich aus, daß wir sie auch vollziehen. Seit der Kritik an dieser These von Aristoteles, der ebenfalls objektive Wertmaßstäbe annahm, hat sie aber kaum mehr jemand vertreten. Mackie „beweist“ also die „Absonderlichkeit“ des Objektivismus am Beispiel eines objektivistischen Strohmanns. „Absonderlich“ sind objektive Werteigenschaften für ihn auch deswegen, weil sich ihr Zusammenhang mit nicht-normativen, natürlichen Attributen angeblich nicht einsehen läßt; es müßten, meint er, merkwürdige „superveniente“ oder „konsequentielle“ Attribute sein. „Supervenient“ heißt aber nicht mehr als „zusätzlich“ — Mackie erläutert diesen Term jedenfalls nicht näher. In diesem Sinn ist auch die Eigenschaft eines Balles, rot zu sein, „supervenient“ bzgl. seiner anderen Eigenschaften wie seiner Form, seines Materials etc. Jedes Ding hat Eigenschaften, die sich nicht aus anderen ergeben, bzgl. diesen also „supervenient“ sind. Daraus kann man kaum schließen, daß diese Eigenschaften irgendwie „absonderlich“ wären. „Konsequentiell“ ist eine Eigenschaft bzgl. gewissen anderen, wenn ein Gegenstand, der diese Eigenschaften hat, immer auch jene hat. Ob wir eine Handlung als „moralisch schlecht“ bezeichnen, hängt sicher davon ab, welche natürlichen Eigenschaften sie hat, ob es sich dabei etwa um das Zufügen von Schmerz rein aus Spaß am Leiden des anderen handelt. Wir sagen, eine

solche Handlung sei schlecht, weil sie diese nichtnormativen Eigenschaften hat. Eine solche Konsequentialität ist nun aber wiederum nichts „Absonderliches“, sie findet sich auch bei natürlichen Eigenschaften. Man müßte sie zumindest als analytisch ansehen, um mit einem Argument von R. M. Hare eine Merkwürdigkeit konstruieren zu können.<sup>1</sup> Hare meint: Gibt es analytische Zusammenhänge zwischen normativen und natürlichen Aussagen, so lassen sich normative Begriffe durch natürliche definieren, so daß man zu einem Naturalismus gelangt, der dem Intuitionismus widerspricht. Hares Argument ist aber offensichtlich unhaltbar, denn analytische Zusammenhänge zwischen Aussagen mit Termen verschiedener Klassen sind nicht immer so stark, daß sie eine Definition der Terme der einen Klasse durch jene der anderen erlauben. Zudem läßt sich das „weil“ in der Begründung „Die Handlung ist schlecht, weil sie diese und jene natürlichen Eigenschaften hat“ nicht ohne weiteres im Sinn einer analytischen Folgebeziehung verstehen; oft bezieht es sich auf eine Begründung mit nicht explizit erwähnten normativen Prämissen. Der Zusammenhang zwischen normativen und nichtnormativen Attributen, der Mackie so „absonderlich“ und uneinsichtig erscheint, wird durch materielle normative Prinzipien hergestellt, ähnlich wie naturwissenschaftliche Prinzipien Zusammenhänge zwischen verschiedenen Eigenschaften angeben.

„Absonderlich“ ist für Mackie schließlich auch die Annahme eines Erkenntnisvermögens, mit dem wir das Bestehen objektiver Wertsachverhalte feststellen können. Absonderlich wird es natürlich, wenn man einen eigenen moralischen Sinn annimmt, dem ein spezielles Organ entspricht, und dann fragt, wo dieses Organ seinen Sitz im Körper hat. Ein Erkenntnisvermögen ist aber nichts anderes als die Fähigkeit, Sachverhalte eines bestimmten Typs zu erkennen. Dazu ist kein spezielles Organ erforderlich. Wir können z. B. arithmetische Sachverhalte erkennen, ohne ein besonderes Zahlenorgan zu besitzen. Im weiteren Sinn des Wortes ist ein „Sinn“ nichts anderes als eine Empfänglichkeit, eine Sensibilität für etwas. Leute mit einem Sinn für Komik haben aber kein drittes Auge oder Ohr.

„Absonderlich“, so scheint mir, ist der ethische Objektivismus nur für den, dem eine andere Position wie z. B. der Subjektivismus selbstverständlich geworden ist — so etwa wie für Engländer Leute, die keinen Tee mögen, „absonderlich“ sind — oder aber für jenen, der absonderliche Vorstellungen vom Objektivismus hat.

Mackies drittes Argument gegen den Intuitionismus ist, daß er sich erklären läßt. Er gesteht zu, daß unsere moralischen Aussagen ihrem normalen Sinn nach Anspruch auf objektive Gültigkeit erheben, meint aber,

---

<sup>1</sup> Vgl. R. M. Hare: „The Language of Morals“, London 1952, S. 80 ff.

das ließe sich psychologisch erklären. Nun ist aber offenbar die psychologische Erklärbarkeit der Tatsache, daß die Leute glauben, etwas sei der Fall, kein Argument dafür, daß es nicht der Fall ist. Ist die Tatsache, daß wir glauben, der Mond sei rund, psychologisch erklärbar, so folgt daraus natürlich nicht, daß der Mond nicht rund ist. Das ergibt sich schon daraus, daß die einfachste Erklärung im Hinweis darauf besteht, daß er tatsächlich rund ist und wir Augen im Kopfe haben, um das zu erkennen. Auch eine Erklärung einer generellen Tendenz, anzunehmen, daß ein Sachverhalt *p* besteht, die ohne Annahme von *p* auskommt, impliziert nicht, daß *p* nicht besteht. Die verbreitete Überzeugung, der Politiker X sei ein bedeutender Staatsmann, ließe sich z. B. mit dem Hinweis erklären, daß X eine außerordentlich wirksame Propaganda für seine Person betrieben hat und von den Medien stark unterstützt wird. Diese Erklärung wäre aber durchaus verträglich mit der Annahme, X sei tatsächlich ein bedeutender Staatsmann. Im übrigen sind die Erklärungen nach freudianischen Projektionsschemata, die Mackie angibt, alles andere als überzeugend. Es sind keine soliden wissenschaftlichen Argumente, sondern nur Hinweise, in welcher Richtung man nach einer Erklärung suchen könnte. Endlich haben psychologische Erklärungen wissenschaftlicher oder philosophischer Annahmen im Kontext ihrer inhaltlichen Diskussion grundsätzlich keinen Platz. Da interessiert nur, ob sie richtig sind, nicht psychologische Vorgänge der Meinungsbildung. Man könnte ja schließlich auch die subjektivistischen Ansichten psychologisch erklären — mit derselben oberflächlichen Plausibilität wie die intuitionistischen —, etwa als ideologischen Überbau für die Abneigung, andere Maßstäbe des Handelns anzuerkennen als jene persönlichen Nutzens. Das würde jedoch ebensowenig zur Sache beitragen, wie Mackies Erklärungsversuche für intuitionistische Ansichten.

## II. Indirekte Argumente für den Intuitionismus

Argumente gegen Alternativen zum Intuitionismus zeigen zwar nicht, daß er richtig ist — dazu müßte man schon alle überhaupt möglichen Alternativen widerlegen —, sie haben aber insofern einen indirekten Wert, als sie zeigen, daß die Konkurrenz nichts Besseres anzubieten hat. Da ich die eingangs genannten Hauptalternativen schon an anderem Ort erörtert habe<sup>2</sup>, will ich hier die Problematik jener Ethiken, die eine objektive Grundlage der Moral ablehnen, am Beispiel einer Theorie verdeutlichen, die sich nicht eindeutig in das Schema konsequenter Alterna-

---

2 Vgl. F. v. Kutschera: „Grundlagen der Ethik“, Berlin 1982.

tiven einordnen läßt, sondern vordergründig deskriptive Überlegungen mit normativen Prinzipien verbindet, die aber weder als solche gekennzeichnet noch legitimiert werden. Repräsentativ für diesen verbreiteten Theorientyp ist wiederum Mackies Ethik.

Mackie geht mit Hume zunächst davon aus, daß die natürlichen subjektiven Präferenzen der Menschen an ihrem Eigennutzen und an einer beschränkten Sympathie, d. h. an einem begrenzten Interesse am Wohl von ihnen nahestehenden Personen orientiert sind (Humes *limited generosity*). Diese natürlichen Präferenzen sind im wesentlichen unveränderlich und daher sind nur solche moralischen Verhaltensregeln durchsetzbar, die ihnen nicht zu stark widersprechen. Illusorisch ist für Mackie z. B. eine utilitaristische Ethik, die uns das Wohl aller zum Ziel setzt.<sup>3</sup> Immerhin lassen sich die natürlichen Präferenzen in gewissem Maße modifizieren. Das geschieht durch Konventionen sozialen Verhaltens, die, allgemein akzeptiert, dazu führen, daß ihre Forderungen in Form von Verhaltensdispositionen (Tugenden) und (moralischen) Gefühlen internalisiert und damit stabilisiert werden. Solche Konventionen sind für das Zusammenleben größerer Gemeinschaften notwendig, dienen also auch dem Vorteil des Einzelnen. Insofern erscheint ihre Einhaltung einerseits als vernünftig im Sinn eines aufgeklärten Egoismus. Da das andererseits aber nicht in jedem Einzelfall gilt, müssen sie durch Sanktionen und vor allem eben auch durch ihre Internalisierung gestützt werden. Mackie folgt hier dem Gedanken von Protagoras, *Dikē* (als Konventionen) und *Aidōs* (als moralische Gefühle) erst ermöglichten ein soziales Zusammenleben. Aufgabe moralischer Konventionen ist es nach Mackie – darin schließt er sich G. J. Warnock an<sup>4</sup> –, den natürlichen Beschränkungen der Sympathie entgegenzuwirken, die schlechten Folgen bloßer Klugheitserwägungen zu beschränken und damit den Menschen gesellschaftsfähig zu machen. Der Ethiker erscheint so bei Mackie als Gesetzgeber: Er soll soziale Konventionen entwerfen, die dem Zusammenleben förderlich, aber auch durchsetzbar, d. h. für im Grunde egoistische Wesen akzeptierbar sind. Dabei geht es ihm nicht um völlig neue Konventionen, sondern um eine Reform bestehender, deren Anpassung an neue Gegebenheiten, denn dabei wird die Akzeptanz der neuen Regeln durch bestehende moralische Überzeugungen gefördert.

Nun sind aber offenbar bestimmte Konventionen sozialen Lebens nicht einfach durch die Lebensumstände und die Kriterien des Machbaren ausgezeichnet: Eine sinnvolle Wahl unter den verschiedenen Möglichkeiten setzt wie bei staatlicher Gesetzgebung vielmehr Ziele voraus. Was sind also die Ziele moralischer Konventionen oder Reformen? Hier

---

<sup>3</sup> Vgl. J. L. Mackie: „Ethics“, Harmondsworth 1977, Kap. 6, § 2.

<sup>4</sup> Vgl. G. J. Warnock: „The Object of Morality“, London 1971.

kommen nun bei Mackie zwei normative Prinzipien ins Spiel, die er freilich nicht als solche ausweist und deren Legitimation im Dunkeln bleibt: Das allgemeine Wohl und die Universalisierbarkeit. Das allgemeine Wohl wird zwar einmal als „herausragendes autoritatives Endziel“ beschrieben, aber Mackie ist sich offenbar nicht klar, daß es bei ihm im Effekt den Status eines objektiven intrinsischen Wertes hat. Sicher: Wer wäre nicht für das allgemeine Wohl? Aber diese schöne Übereinstimmung und damit auch die Selbstverständlichkeit weicht, wenn erklärt werden soll, was denn genauer darunter zu verstehen ist. Mackie versteht es im utilitaristischen Sinn. Als Endziel ist es dann jedoch angesichts der bekannten Adäquatheitsprobleme des Utilitarismus keineswegs evident, sondern bedarf der Begründung. Man kann auch nicht behaupten, aus dem Zweck moralischer Konventionen, den Beteiligten ein besseres Leben zu ermöglichen, folge schon, daß sie diesem Ziel dienen. Denn danach wären allenfalls sog. pareto-optimale Zustände ausgezeichnet, auf deren Realisierung sich (neidlose) Egoisten immer einigen können, nicht aber der utilitaristisch optimale Zustand.<sup>5</sup> Es ist möglich, daß Mackie, der auf Präzisierungen seiner Begriffe und Prinzipien meist verzichtet, beides verwechselt hat. Aber selbst wenn man moralische Regeln so definierte, daß sie die Herstellung eines bestimmten Zustandes fördern, wäre dieses Ziel (und damit die Regeln) noch nicht gerechtfertigt. Es bliebe die Frage: Warum sollte ich dieses Ziel anstreben? Da moralische Regeln nach Mackie den Egoismus beschränken, lassen sie sich sicher nicht egoistisch rechtfertigen. Woran sonst als an objektive Geltung kann man aber bei der Forderung appellieren, jemand solle etwas tun, was nicht in seinem persönlichen Interesse liegt?

Daß Mackie das allgemeine Wohl im utilitaristischen Sinn versteht, ergibt sich u. a. daraus, daß er seine Ethik als „utilitaristisch“ bezeichnet.<sup>6</sup> Wie paßt das zu seiner Ablehnung des Utilitarismus zwei Kapitel vorher? Dort hatte er ihn wie gesagt als unrealistisch bezeichnet. Man muß wohl sagen, daß Mackie den Aktutilitarismus als moralische Maxime ablehnt, aber im Sinne des (positiven) Regelutilitarismus nur solche Handlungsweisen als geboten ansieht, deren Befolgung durch jedermann dem allgemeinen Wohl förderlich wäre. Der Regelutilitarismus empfiehlt sich ihm als deontologische Theorie, d. h. als solche, die Handlungsweisen als gut oder schlecht bzw. als geboten oder verboten auszeichnet. Funktionsfähige Konventionen müssen immer Handlungswei-

---

5 Ein Zustand  $x$  ist genau dann aktutilitaristisch optimal, wenn die Summe der Nutzenswerte von  $x$  für die Beteiligten maximal ist.  $x$  ist pareto-optimal genau dann, wenn es keinen Zustand gibt, der für alle Beteiligten mindestens ebenso gut ist wie  $x$ , während er für einige besser ist als  $x$ .

6 Vgl. a. a. O. Kap. 8, § 10.

sen vorschreiben, meint er. Nun lehnt Mackie zwar auch den Regelutilitarismus ab, aber er schränkt ihn im Effekt nur durch die zusätzliche Forderung der Durchsetzbarkeit der Regeln ein. Hier gehen also erstens wieder Fragen der Geltung und solche der Durchsetzbarkeit von Normen durcheinander. Wenn Mackie sagt: „Die Forderung: „Denke dir ein System von Regeln und Prinzipien, dessen allgemeine Anerkennung auf bestmögliche Weise das fördern würde, was du für gut und wertvoll hältst, und dann befolge es ohne Rücksicht darauf, was die anderen tun werden“ könnte sehr wohl das beste Rezept für eine Katastrophe sein“, so ist das zwar richtig, aber lediglich ein Argument gegen deontologische, speziell regelutilitaristische Ethiken. Denn nach dem Aktutilitarismus hängt das, was in einer Situation zu tun ist, durchaus von dem zu erwartenden Verhalten der anderen ab. Zweitens werden utilitaristische Erwägungen wieder mit egoistischen vermischt. Mackie sagt, seine Ethik könne ebenso als „egoistisch“ wie als „utilitaristisch“ bezeichnet werden. Da beide Positionen im üblichen Verständnis unverträglich sind und Mackie sie auch nicht neu definiert, ist das aber lediglich ein Eingeständnis der Vagheit seiner Position.

Bei der Universalisierbarkeit unterscheidet Mackie drei Stufen, die nicht genauer präzisiert werden, uns also hier auch nicht zu beschäftigen brauchen. Auch der Status dieses Postulats bleibt unklar. Mackie gesteht zu, daß allenfalls die Universalität 1. Stufe sich aus dem Sinn moralischer Vokabeln ergibt, aber das kann für ihn nicht ausschlaggebend sein, da er auch sagt, die normale moralische Sprache setze objektive Werte voraus. Man kann also nicht behaupten, moralische Regeln seien so definiert, daß sie universalisierbar sind. (Das würde zudem, wie oben bzgl. des allgemeinen Wohls, die Frage nach der Verbindlichkeit des Postulats offen lassen.) Im übrigen übersieht Mackie, daß Universalisierbarkeit bereits durch das aktutilitaristische Endziel und die regelutilitaristischen Prinzipien garantiert ist.

Das Fazit ist also: Mackies Alternative zu einer objektiven Moral ist ein unklares Gemenge aus deskriptiven und krypto-normativen Annahmen, aus Kriterien des aufgeklärten Egoismus und solchen des Allgemeinwohls, wobei die letzteren nicht legitimiert werden und bei Ablehnung objektiver Normen und Werte wohl auch nicht legitimiert werden können.

### III. Formen des Intuitionismus

Was ich bisher gesagt habe, bezog sich auf den Intuitionismus im allgemeinen. Es gibt nun verschiedene Typen intuitionistischer Theorien. Nach der Art der Begründungsmöglichkeit, die sie für Wertaussagen an-

nehmen, lassen sich zunächst apriorische Theorien (wie die von Kant) von empirischen Theorien (wie der von G. E. Moore) unterscheiden. Mir scheinen empirische Theorien, die also Werterfahrungen als Grundlage unserer Werturteile ansehen, erfolgversprechender zu sein. Gegen apriorische Theorien spricht erstens, daß alle interessanten Werturteile nicht-analytisch sind und eine Grundlage für synthetisch-apriorische normative Urteile nicht in Sicht ist. Zweitens finde ich es nicht sehr plausibel, daß der Wert sozialer Zustände oder das Gebotensein von Handlungsweisen, völlig unabhängig sein soll von der empirischen Beschaffenheit der Welt, des Menschen und seiner Lebensbedingungen.

Ferner lassen sich deontologische und teleologische Intuitionismen unterscheiden. Ist für die ersteren der normative Grundbegriff der des Gebotenseins von Handlungsweisen, so für die letzteren der des Werts von Zuständen. In diesem Fall plädiere ich für eine teleologische Form des Intuitionismus, da sie erstens formal wesentlich leistungsfähiger ist: Sie kann in vielen Fällen praktisch wichtige Unterschiede machen, die der deontologische Ansatz nicht erlaubt, und man kann Gebotsbegriffe durch Wertbegriffe definieren, aber nicht umgekehrt. Zweitens kommen deontologische Ethiken im Blick auf Pflichtenkollisionen nicht ohne Kriterien für Güterabwägungen, d. h. ohne teleologische Prinzipien aus. Drittens legt eine empirische Theorie eine teleologische Auffassung nahe, da die generelle Aussage, eine Handlungsweise sei jedermann jederzeit und unter allen Umständen geboten, gemessen an den endlich vielen Erfahrungen einen sehr viel stärker hypothetischen Charakter hat als singuläre Urteile über den Wert einzelner konkreter Handlungen.

Ich will mich hier aber nicht näher mit anderen Formen des Intuitionismus befassen, sondern nur ein paar Bemerkungen zur Annahme einer Erfahrung objektiver Werte machen. Dabei geht es mir im Sinne der indirekten Argumentationsstrategie dieses Vortrags nur darum, einige oft geäußerte Bedenken gegen diese Annahme zu entkräften.

#### IV. Zur Werterfahrung

1. Das erste Bedenken lautet: Werte wie Gerechtigkeit sind als abstrakte Entitäten kein Gegenstand möglicher Erfahrung. Die Antwort ist: Wert Erfahrung ist zu verstehen als Erfahrung, daß Gegenstände, Zustände oder Ereignisse gewisse Werteigenschaften haben. Auch Rote ist als abstrakte Entität (d. h. als Eigenschaft) kein Gegenstand möglicher Erfahrung, wohl aber können wir beobachten, daß ein Ding rot ist.

2. Ein zweites Bedenken ist: Erfahrbar sind nur nichtnormative Sachverhalte. Diese These setzt entweder schlicht voraus, was zu zeigen wäre, ist also eine *petitio principii*. Man kann natürlich terminologisch



festlegen, daß das Wort „Erfahrung“ immer nur im Sinn von „Erfahrung natürlicher Sachverhalte“ verwendet werden soll, aber dann stellt sich eben die Frage, ob solche Erfahrung all das umfaßt, was wir normalerweise so nennen. In dieser Form ist das Bedenken zwar ohne Interesse, viele Einwände gegen Werterfahrung laufen aber im Effekt auf eine solche terminologische Vorentscheidung hinaus. Das gilt speziell für solche, die sich auf irgendeine Form des empiristischen Sinnkriteriums stützen, mit dem gezeigt werden soll, daß nach dem Humeschen Gesetz Beobachtungssätze, die stillschweigend als natürlich vorausgesetzt werden, normative Sätze weder implizieren, noch bestätigen können, so daß diese keinen empirischen Sinn haben.

Oder man argumentiert so: Mit unseren Augen erkennen wir optische und geometrische Attribute der Dinge, mit unseren Ohren akustische usf. . Werteigenschaften gehören aber zu keinem der fünf Sinnesgebiete, also auch nicht zum Bereich dessen, was wir mit mehreren zusammen erkennen können. Dagegen ist zu sagen: Erfahrung ist nicht nur eine Sache der fünf (äußeren) Sinne, sondern auch des Denkens (der begrifflichen Bestimmung), des Fühlens und der Selbsterfahrung. Auch mit dem Gleichgewichtssinn und dem kinästhetischen Sinn erfassen wir z. B. räumliche Gegebenheiten (unsere Lage und Bewegung im Raum) und Schmerzempfindungen zeigen uns äußere Vorgänge an. Erfahrung ist also nicht bloß eine Sache der Sinnesorgane, sondern des ganzen Menschen. Auch Gefühle haben oft einen kognitiven Wert: „L'émotion est une certaine manière d'appréhender le monde“, sagt Jean Paul Sartre. Er widerspricht damit dem gängigen Vorurteil, Gefühle seien etwas rein Subjektives ohne kognitive Relevanz für die gegenständliche Welt. Tatsächlich werden unser Verhalten wie unsere Ansichten oft von Gefühlen geprägt. Und das ist nichts, was überwunden werden müßte oder könnte, denn wir erfassen Situationen, auf die wir handelnd reagieren müssen, häufig nur intuitiv — sei es, weil für Überlegungen keine Zeit bleibt, sei es, weil wir nicht über allgemeine Kriterien für begründete Urteile verfügen. Intuitionen sind aber eine Sache des durch Erfahrung geprägten Gefühls. Gefordert ist hier wie anderswo nur eine kritische Haltung, die nicht immer schon den Anschein für die Realität nimmt.

3. Daß es Werterfahrungen gibt, ist nicht umstritten. Auch der ethische Subjektivist geht ja davon aus, daß sich unsere subjektiven Präferenzen aufgrund von Erfahrungen bilden, in denen uns deutlich wird, daß gewisse Objekte, Ereignisse oder Zustände für uns mehr oder minder angenehm oder nützlich sind. Unsere subjektiven Einstellungen und Wertungen werden uns ja in der Regel erst in gegenständlicher Erfahrung deutlich. Umstritten ist nur die Erfahrung objektiver Werte und der dritte Einwand gegen sie ergibt sich aus der Ansicht, alle Werterfahrung sei als Innewerden subjektiver Wertungen zu deuten, nicht aber als

Erfahrung objektiver Wertsachverhalte. Wenn ich also z. B. eine Handlung als gut erfahre, so erfahre ich danach nicht, daß sie selbst gut ist, sondern ich erlebe sie in einer (für mich) positiven Weise; das Wort „gut“ charakterisiert die Weise des Erfahrens, nicht das Erfahrene. Auch der Subjektivist sagt zwar, die Handlung sei gut, er versteht aber dabei das Wort „gut“ im Sine von „gut für mich“.

Bei der Erwiderung auf diesen dritten Einwand ist zunächst zu betonen, daß die Alternative zur subjektivistischen Deutung der Werterfahrung nicht die sein kann, jeden Zusammenhang zwischen subjektiven Präferenzen und objektiven Werten zu leugnen, zwischen dem Erleben eines Gegenstandes als für mich wertvoll und seiner Erfahrung als objektiv wertvoll. Damit würde man erstens das subjektive Wertempfinden als kognitiv irrelevant erklären, so daß die Grundlage objektiver empirischer Werturteile unklar bliebe. Zweitens wäre dann nicht mehr einsichtig, wieso die Erkenntnis, daß eine unserer Handlungsalternativen objektiv die beste ist, für uns ein Motiv darstellt, sie zu wählen. Daß wir sie wählen *sollen* (daß es also geboten ist, sie zu wählen), gilt analytisch; unklar bliebe aber, warum wir tun *sollten*, was wir tun sollen, warum die Einsicht, daß es geboten ist etwas zu tun, für uns ein Anlaß ist, es tatsächlich zu tun. Mit anderen Worten: Es bliebe die Frage offen: „Warum moralisch sein?“. Plausibler ist die Ansicht, daß wir objektive Werte immer zugleich auch als wertvoll für uns erfahren, daß Werturteile den Charakter der Anerkennung und Zustimmung haben, daß aber objektive Werterfahrung nicht bloß ein Produkt unserer subjektiven Präferenzen ist, sondern diese auch verändern kann. Wir finden uns häufig in einem Konflikt zwischen Wollen und Sollen. Das Moralische ist zwar nicht grundsätzlich das, was wir tun sollen, aber nicht tun wollen, eine subjektivistische Deutung des Werterlebens hätte jedoch die Konsequenz, daß solche Konflikte nicht vorkämen, da wir nur das als wertvoll erkennen könnten, was unseren Präferenzen entspricht.

Angesichts dieses Zusammenhangs von subjektivem und objektivem Werterleben wird man bzgl. der objektiven Werte auch keinen ontologischen Realismus in der starken Form vertreten wollen, nach der die Werteigenschaften der Dinge und Zustände grundsätzlich völlig unabhängig sind von der Art und Weise wie wir sie erfahren, so daß es sein könnte, daß sich die Werte an sich radikal von den Werten unterscheiden, wie wir sie erleben. Ein solcher starker ontologischer Realismus ist aber auch im natürlichen Bereich unhaltbar. Die Welt in ihrer natürlichen wie normativen Beschaffenheit läßt sich sinnvollerweise immer nur als das verstehen, was sich uns in unseren Erfahrungen zeigt. Auch Argumente gegen die Annahmen objektiver Werte, die davon ausgehen, diese seien als Eigenschaften der Dinge „an sich“ für uns unerkennbar, sind daher nicht stichhaltig.

4. Gegen die Annahme einer Erfahrung objektiver Werte wird auch oft das Bedenken erhoben, daß sie einem bestimmten Erfahrungsmodell nicht entspricht. Solche Bedenken sind aber dann wenig überzeugend, wenn dieses Modell schon im Bereich natürlicher Erfahrungserkenntnis unhaltbar ist wie z. B. das empiristische. Für den Empirismus gibt es ein sicheres Fundament der Erkenntnis, einfache Sätze, die sich durch direkte Beobachtungen definitiv entscheiden lassen, also keine hypothetischen Elemente enthalten, so daß Sachverhalte, die aufgrund solcher Beobachtungen zu bestehen scheinen, immer auch tatsächlich bestehen. Demgegenüber hat schon Frege betont: „Mit dem Schritt, mit dem wir uns eine Umwelt erobern, setzen wir uns der Gefahr des Irrtums aus“. Auch Werturteile haben hypothetischen Charakter und ergeben sich nicht direkt aus unseren Eindrücken. Nicht alles, was wir als gut oder schlecht empfinden, beurteilen wir auch so, und umgekehrt. Das gilt schon für subjektive Werturteile: Unsere Präferenzen sind das Ergebnis vieler subjektiver Werterfahrungen, die wir in ein kohärentes System bringen. Der Zahnarztbesuch ist uns momentan zuwider, aber wir sehen ihn doch auf lange Sicht als nützlich an und handeln entsprechend. Umgekehrt sind wir natürlich auch bereit, unsere Präferenzen aufgrund neuer Erfahrungen zu modifizieren. Ebenso folgen objektive Werturteile oft nicht dem momentanen Eindruck, sondern generellen Annahmen, die sich in vielen Erfahrungen bestätigt haben. Das erklärt zumindest teilweise die Diskrepanz unserer Werturteile angesichts gleicher Erfahrungen, also die Relativität ethischer Ansichten. Hinzu kommt, daß unsere Bewertung eines Ereignisses entscheidend von unseren Annahmen über seine Folgen und Umstände abhängen. Wenn also der eine eine Tat als gerecht beurteilt, der andere als ungerecht, so heißt das nicht schon, daß sie verschiedene Maßstäbe der Gerechtigkeit verwenden; es kann auch an unterschiedlichen Annahmen über (natürliche) Fakten liegen.

5. Moralische Anschauungen bilden endlich so etwas wie ein Paradigma, das sich im Sinne von Th. Kuhn weder auf einzelne Erfahrungstatsachen gründet, noch durch sie widerlegt wird. Denn Werterfahrungen werden im Licht seiner Annahmen gedeutet und diese bestimmen auch zum Teil die Folgerungen, die wir aus jenen ziehen. Das heißt nun nicht, daß solche Anschauungen immun wären gegenüber Erfahrungen. Auch sie müssen sich bewähren, aber nicht an einzelnen *experimenta crucis*, sondern in den vielfältigen, fortlaufenden Erfahrungen des Lebens. Daher gibt es keine scharfe Grenze zwischen Fällen, in denen es, trotz der Schwierigkeiten, Erfahrungen mit akzeptierten Normen und Idealen zu vereinbaren, sinnvoll erscheint, an diesen festzuhalten, und Fällen, in denen das nicht mehr vertretbar ist. Hinzu kommt, daß unsere moralischen Ansichten eine Komponente unserer gesamten Weltanschauung bilden, also insbesondere mit einem Menschenbild verbunden

sind. Für oder gegen sie sprechen daher nicht nur Werterfahrungen, sondern auch Tatsachen, die für die anderen Komponenten relevant sind. Nun besteht eine Weltanschauung nicht nur aus theoretischen Annahmen, sondern sie bestimmt unser Selbstverständnis, unsere Lebensziele und unsere Haltung gegenüber anderen Menschen und der Natur. Sie wird daher von uns selbst nicht nur nach rationalen Kriterien beurteilt. Sie ist zwar auch eine Sache vernünftiger Ansichten und daher sind Evidenzen und Argumente für sie wichtig: Läßt sich etwa das Menschenbild nicht aufrecht erhalten, das unsere ethischen Maximen voraussetzen, so sind auch diese zu revidieren. Wir folgen in ethischen Fragen jedoch nicht ohne weiteres den wechselnden Wahrscheinlichkeiten. Sie sind vielmehr eine Sache „echter“ Lebensentscheidungen im Sinne von William James, also Entscheidungen unter Risiko, von denen für uns viel abhängt und deren Natur es erfordert, an ihnen festzuhalten, solange das mit intellektueller Aufrichtigkeit möglich ist. Eine Maxime wie Achtung vor der Menschenwürde kann man sich nur zu eigen machen, wenn man an die Würde des Menschen glaubt. Daß er diese Würde hat, ist — was immer man darunter versteht — keine empirisch hinreichend gut gesicherte Hypothese; der Glaube an sie hat also eine deutlich fiduzielle Komponente. Trotzdem muß er sich in der Erfahrung bewähren, aber das ist die Erfahrung vom Wert eines Lebens, das von dieser Haltung geprägt ist, so daß die Haltung zugleich die Erfahrung ermöglicht, auf die sie sich stützt. Will Ethik praktische Haltungen nicht nur von außen betrachten, sondern sie durch Reflexion beeinflussen, so kann sie keine rein theoretische Disziplin sein, also auch keine empirische Disziplin im üblichen Sinn. Da sich aber auch Praxis an Erfahrung orientiert, hat sie jedenfalls in einem weiteren Sinn des Wortes trotzdem empirischen Charakter.

Das Fazit dieser Überlegungen ist also: Die üblichen „schlagenden Einwände“ gegen den Intuitionismus sind alles andere als schlagend. Für eine intuitionistische Ethik spricht all das, was gegen die alternativen Ansätze spricht, und das ist eine ganze Menge. Am meisten Chancen hat wohl ein Intuitionismus, der eine Werterfahrung als Grundlage von Werturteilen annimmt. Die Bedenken gegen diese Annahme beziehen sich vielfach entweder auf spezielle Bestimmungen dieser Erfahrung, sind also nur von beschränkter Relevanz, oder sie setzen Erfahrungsmodelle voraus, die schon im Bereich natürlicher Erkenntnis unhaltbar sind. Daher könnte es lohnen, sich wieder ernsthafter und intensiver mit intuitionistischen Ansätzen für eine Begründung moralischer Urteile zu befassen.